

El origen de la sociedad moderna en clave histórico-filosófica:

Las influencias de Rickert y Simmel sobre Weber

Eduardo Weisz
FCS y FFyL – UBA
eduardoweisz@fibertel.com.ar

La contraposición entre *Comunidad y Sociedad* es un problema que cruzó a toda la generación de intelectuales alemanes a la que pertenecieron, aparte de Ferdinand Tönnies, Rickert, Simmel, Sombart, Brentano y Weber entre otros. En tanto que intérpretes de una época, como dijera Habermas de Simmel, todos ellos se vieron confrontados con las rápidas transformaciones que se desarrollaban tardíamente en su país, en las últimas décadas del s. XIX y comienzos del XX. Esta común problematización se vio reforzada por la singular articulación que estos académicos alemanes tuvieron entre sí, dando lugar a un intercambio de una intensidad poco frecuente en otras generaciones de intelectuales.

Nuestro objetivo aquí será trabajar las categorías de Tönnies desde una óptica particular: la transición entre una y otra forma de lazo social. Específicamente, nos abocaremos a nuestra interpretación sobre el análisis de Max Weber sobre este proceso histórico. Intentaremos mostrar aquí, brevemente, que esta transición puede leerse en este autor como una fase particular de un proceso histórico-universal de racionalización, objeto central de la última y más productiva etapa de la producción weberiana. Más precisamente, nuestra atención en este trabajo estará puesta en mostrar cómo la perspectiva con la que Weber arriba a esta concepción meta-histórica hunde sus raíces en Rickert y en Simmel.

La transición en Max Weber: una perspectiva histórico-universal

En unas pocas oportunidades Weber se refirió muy halagüeñamente al libro de Tönnies de 1887 -*Gemeinschaft und Gesellschaft*-, como una "bella obra", de "planteos fundamentales", "un trabajo de importancia duradera", e incluso, como "uno de los libros fundantes de nuestra moderna forma filosófico-social de observar". En *Economía y Sociedad*, al referirse a los conceptos de comunidad y sociedad, Weber señala que su terminología recuerda a la de Tönnies, aunque el contenido dado por éste no sería útil para el propósito buscado por él. En efecto, a nuestro entender, más allá de las definiciones de *Wirtschaft und Gesellschaft*, en la medida en que los conceptos son, desde la concepción weberiana, herramientas heurísticas para analizar procesos sociales concretos, este par –comunidad y sociedad- no es un instrumento que Weber utilice en sus estudios sustantivos.

Evidentemente, e inevitablemente, el contenido dado por Tönnies a ambos conceptos encuentra muchos puntos en común con la mirada weberiana de las sociedades premodernas y modernas respectivamente. El propio Weber incluso, en discusión con Tönnies en 1910, relaciona un concepto fundamental en su perspectiva de las religiones de salvación premodernas, el de *Liebesakosmismus* –acosmismo del amor-, con el de comunidad¹, y, en efecto, en el análisis de la forma comunitaria del texto de Tönnies puede hallarse mucho en común con la concepción weberiana de esta conducta social con el que la modernidad tiende, típico-idealmente, a acabar. A su vez, la idea de religión, que para Tönnies surge cuando los "sacerdotes pasan a ser maestros y predicadores de la virtud"², en el marco de la comunidad, tiene también mucho en común con la definición de Weber de las religiones universales. Si bien Tönnies se refiere a "dos edades en los grandes desarrollos culturales: una edad de la sociedad sigue a una edad de la comunidad"³, lo cierto es que el tránsito entre ambos estadios típico-ideales es relativamente ajeno a su exposición. En cambio, y en esto queremos detenernos aquí, para Weber, así como para varios de su generación, uno de los problemas centrales lo constituye justamente las condiciones históricas que hicieron posible esa transformación.

No es otro el tema de sus ensayos de 1904/05 sobre la relación entre protestantismo y capitalismo: analizar un aspecto del proceso por medio del cual se rompió con una conducta de vida tradicional en lo económico, para dar lugar a una afín con las necesidades del capitalismo moderno. En otras palabras, Weber analiza, como historiador, la transición a la modernidad, y, durante una primera etapa, las discusiones sobre sus ensayos estuvieron centralmente en manos de historiadores. De hecho, en 1905, en una carta a Rickert, el propio Weber denominó a su estudio sobre el protestantismo como un "ensayo de historia cultural"⁴. Varios autores, al analizar la obra de Weber, han interpretado sus ensayos sobre el protestantismo en clave histórico-filosófica. Nos detendremos brevemente en dos comentarios que ofrecen una interpretación particular en este sentido, y que nos permitirán desarrollar nuestra posición. Entre la publicación de ambos median más de 35 años –en los cuales la lectura de Weber sufrió grandes cambios-, pero sin embargo tienen un fuerte aspecto en

¹ Weber, Max, "Zweite Diskussionsrede zu E. Troeltschs Vortrag über »Das stoisch-christliche Naturrecht« auf dem ersten Deutschen Soziologentage in Frankfurt 1910", en *Schriften zur Soziologie und Sozialpolitik*, en *Digitale Bibliothek Band 58: Max Weber*, Directmedia, Berlin, 2001: p. 470.

² Tönnies, Ferdinand, *Comunidad y Sociedad*, Losada, Buenos Aires, 1947: p. 61.

³ Tönnies, Ferdinand, *op. cit.*: p. 313.

⁴ Citado en Roth, Guenther, "Charisma and the Counterculture", en Roth, Guenther y Schluchter, Wolfgang, *Max Weber's vision of History. Ethics and Methods*, University of California Press, Berkeley, 1979: p. 124. Cabe señalar, que a la vez, Weber también da cuenta en estos ensayos de un interés explícito de su investigación en una dimensión historiográfica: mostrar cómo las ideas pueden tener influencia histórica.

común, que es el que nos interesa destacar aquí. Uno de ellos, de Gabriel Kolko (1959), lleva por título "A critique of Max Weber's Philosophy of History", y es un referente que ha sido profusamente citado como una de las lecturas más importantes en la clave que nos interesa. El otro, "*The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism as Grand Narrative: Max Weber's Philosophy of History*", de Donald Nielsen (2005), es parte de la compilación que con motivo del centenario de "La ética protestante..." publicaron dos importantes weberólogos norteamericanos, Swatos y Kaelber.

El artículo de Kolko tiene el importante mérito de haber planteado tempranamente la necesidad de relativizar las posiciones basadas en los trabajos metodológicos –lo cual constituye hoy una opinión relativamente generalizada. El artículo de Nielsen contiene un rico análisis de los tópicos que componen "La ética protestante..." a partir de entenderla como una gran narrativa histórica de la civilización europea moderna.

Lo que tienen en común ambos trabajos es que su lectura de Weber en clave histórico-filosófica se ciñe a la obra mencionada, la que remite a un proceso histórico específico, concreto: el origen del capitalismo moderno. Si para Kolko, en clave hegeliana, "... la ética protestante sirve como equivalente de un motor histórico primario, un Espíritu, similar en su función al que está profundamente enraizado en la tradición filosófica alemana"⁵, para Nielsen "si analizamos la totalidad de la narrativa de Weber, se hace evidente que "La ética protestante..." contiene una filosofía de la historia distintiva"⁶.

A nuestro entender, el énfasis en el trabajo de 1904-05 que caracteriza a ambos autores, deja de lado el desarrollo posterior de Weber, y no permite entender la perspectiva meta-histórica a la que arriba en sus últimos años de actividad.

Este cambio de perspectiva fue indicado explícitamente por él. Como parte de su interés histórico en la transición entre ambas sociedades –tradicional y moderna-, Weber había planteado a fines de su segundo ensayo, en 1905, un muy vasto programa de trabajo para profundizar sobre la mutua influencia entre diferentes aspectos constituyentes de la cultura moderna, lo cual permitiría, sostenía, precisar el aporte específico, concreto, del racionalismo ascético. Sin embargo, al reeditar en 1920 *La ética...* como parte del primer tomo de sus *Ensayos sobre sociología de la religión* (GARS), agrega una nota al pie en la que señala que su interés en la transición de la sociedad tradicional a la moderna se había diluido parcialmente en un interés en "el desarrollo de la cultura en su conjunto" y en las "relaciones

⁵ Kolko, Gabriel (1959): p. 25

⁶ Nielsen, Donald (2005): p. 72.

histórico-*universales* entre religión y sociedad"⁷, aspectos a los que dice haberse abocado, y que son las investigaciones que componen "La ética económica de las religiones universales", nombre bajo el cual las incluyó, con modificaciones, en su *GARS*, y de la cual constituyen la mayor parte.

Por eso, queremos detenernos brevemente en la advertencia preliminar que Weber escribe en 1920 -de hecho, lo último que escribe antes de morir- para prologar sus ensayos sobre religión. La "Vorbemerkung", este ensayo, comienza planteando el problema del que tratan los ensayos que componen la obra: las razones de que en Occidente hayan surgido fenómenos culturales que "sin embargo, se insertaban en un desarrollo de alcance y validez *universales*"⁸. Al analizar la "Vorbemerkung", Benjamin Nelson, en un artículo ya clásico, sostenía:

La "Vorbemerkung" nos ayuda a ver que sus discusiones sobre los fundamentos del capitalismo e incluso del "espíritu capitalista" en Occidente eran un interés central pero de ningún modo su único horizonte, o incluso el que más demandaba su atención. Una vez que hubo ido más allá de sus estudios sobre "La ética protestante" y de "Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo", Weber fue empujado por un interés más amplio, en las estructuras distintivas y el alcance de la acción del racionalismo y de las racionalizaciones en las diferentes combinaciones y cristalizaciones de elementos culturales e institucionales en Oriente y Occidente. De hecho, cuánto más de cerca estudiamos el *corpus* weberiano a la luz de sus nuevos énfasis, los de sus últimos años, más estamos forzados a relativizar la asunción casi universal de que la exploración de los orígenes y del funcionamiento de las instituciones occidentales y de la forma occidental del capitalismo eran el centro, el núcleo, y la preocupación particular de sus grandes esfuerzos⁹.

Este nuevo interés se manifiesta, por ejemplo, en que de haber seguido centrado mayormente en los orígenes de la racionalización occidental, el cristianismo medieval, antecedente histórico inmediato del protestantismo y de la modernidad, no podría haber estado ausente de sus estudios, como lo está. Éstos, abocados al confucianismo, al hinduismo y al judaísmo antiguo, no dan cuenta efectivamente de un interés inmediato en la modernidad occidental, sino más bien en procesos que no pueden ser reducidos a una sociología comparativa al servicio de entender a ésta. Los textos más conceptuales de sus ensayos sobre religión ponen de manifiesto, a nuestro entender, un interés general, abstracto, en las relaciones histórico-universales a las que Weber hacía referencia en 1920. Y, como señala Nelson, creemos que este interés no está primordialmente centrado en los procesos religiosos en sí, sino que su

⁷ Weber, Max, "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988: p. 206.

⁸ Weber, Max, "Vorbemerkung", en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988: p. 1.

⁹ Nelson, Benjamín, "Max Weber's 'Author's Introduction' (1920): A Master Clue to his Main Aims", en *Sociological Inquiry* 44 (4), 1974: p. 272.

objetivo es entender el proceso de racionalización, proceso que en Weber tiene un carácter universal. Es en este sentido que leemos la advertencia de Weber en el "Excurso" –uno de los textos fundamentales de sus ensayos sobre religión-, en la cual señala la particularidad de su sociología de la religión. Ésta, escribe, "*sobre todo*, debe y quiere ser al mismo tiempo una contribución a la tipología y sociología del propio racionalismo"¹⁰.

Por eso, creemos que las perspectivas de Kolko y Nielsen son equivocadas por centrarse exclusivamente en la transición a la modernidad en Occidente. A nuestro entender, en cambio, puede leerse el proceso de racionalización analizado por Weber como una filosofía de la historia particular, típico-ideal, y a su investigación, como una indagación centrada en entender qué aspectos se presentan en forma universal en la historia y qué factores hicieron que en cada civilización esos aspectos se reflejaran de forma distinta, dando lugar a diferentes procesos concretos.

La influencia de la ratio es universal para Weber: "lo racional, en el sentido de la 'consecuencia' lógica o teleológica de una toma de posición teórico-intelectual o ético-práctica tiene al fin y al cabo (y ha tenido desde siempre) poder sobre las personas"¹¹. En la medida en que determina la forma de conducirse en el mundo, la racionalización no pudo ser ajena al proceso que se dio históricamente en cada una de las civilizaciones. Como afirma Weber, el individuo moderno ni siquiera está en condiciones de representarse la magnitud que la religión ha tenido en el pasado en conformar la conducta de vida y el carácter de los pueblos¹². Así, el proceso de racionalización no pudo dejar de desplegarse en el interior de cada una de las religiones, hasta que, en la modernidad, y dadas ciertas condiciones particulares en Occidente, esa unidad estalla y el proceso de racionalización se emancipa de lo religioso, que queda relegado a lo irracional.

Friedrich Tenbruck, sin duda uno de los referentes fundamentales de la interpretación y, específicamente, de la *desparsonificación* de Weber, es quien más enfáticamente sostuvo la existencia de una filosofía de la historia en el último período de Weber. Señalaba al respecto:

El importante descubrimiento de Weber, sin embargo, es la comprensión de que la racionalización, con toda su fragilidad histórica, nació de la compulsión de una lógica inherente, que estaba situada en el impulso irresistible hacia la racionalización de ideas religiosas. Por lo tanto, el proceso de racionalización es en esencia un proceso histórico-religioso de desmagificación, y las etapas y momentos en la historia de la racionalización derivan su unidad

¹⁰ Weber, Max, "Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung", en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988: p. 537. Énfasis nuestro.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Cfr. Weber, Max, "Die protestantische Ethik ...": p. 205.

del proceso de desmagificación. El descubrimiento de Weber no fue la identificación de los eventos separados, sino una lógica, el impulso interno detrás de la secuencia de conjunto¹³.

Lo que debemos agregar a la interpretación de Tenbruck, es que ese "impulso interno", que claramente vemos en la "Introducción" del '15 y en el "Excurso", ambos de la *GARS*, es en realidad, un tipo-ideal procesual. Weber da cuenta de que en el análisis de procesos históricos el tipo-ideal es una herramienta heurística fundamental, pero, agrega, "con esto surge de modo particularmente importante el peligro de que se confundan entre sí tipos ideales y realidad"¹⁴. Alrededor del proceso de racionalización, entonces, puede leerse una filosofía de la historia típico-ideal. Nuestro objetivo ahora será analizar los orígenes conceptuales de esta filosofía en Rickert y Simmel, quienes han, a nuestro entender, tenido una influencia determinante en estos aspectos sobre Weber.

Las raíces en Rickert

Como relata el propio Heinrich Rickert, éste sostuvo con Max Weber una "amistad de muchos años", traducida también en un intercambio intelectual permanente¹⁵. *Los límites de la formación de conceptos en las ciencias naturales*, la obra más importante de Rickert, es probablemente el libro más citado por Weber en sus ensayos metodológicos. Hay, en general, coincidencias en que, en el marco de la *Methodenstreit*, Weber encontró en Rickert una teoría capaz de resolver los problemas epistemológicos más acuciantes. Dejando aquí de lado el problema axiológico –en el cual el primero se diferenció claramente del esencialismo del segundo–, la ruptura planteada por Kant entre lo real y lo aprehensible fue trabajada por Rickert de un modo que a Weber le resultó sumamente convincente. El carácter incognoscible del mundo implica, en Kant, Rickert y Weber, la existencia de un aspecto ajeno a la investigación científica que determina su abordaje. Este límite gnoseológico ocupó a todas las vertientes derivadas del filósofo de Königsberg. Rickert la plantea en los siguientes términos:

Uno sólo necesita hacer un intento de "describir" la realidad *exactamente* "tal como es", i.e., lograr una representación conceptual de ella que sea fiel en todos sus detalles, para darse cuenta muy rápidamente cuán fútil es ese emprendimiento. La realidad empírica muestra ser una *multiplicidad inconmensurable* que parece hacerse más y más grande cuanto más profundamente hurgamos en ella y comenzamos a analizarla... Porque incluso la parte "más

¹³ Tenbruck, Friedrich H., "The problem of thematic unity in the works of Max Weber", en *British Journal of Sociology*, Vol. 31, No. 3, 1980: p. 326.

¹⁴ Weber, Max, "Die «Objektivität» sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", en *Schriften zur Wissenschaftslehre*, en *Digitale Bibliothek Band 58: Max Weber*, Directmedia, Berlin, 2001, p. 203.

¹⁵ Rickert, Heinrich, "Max Weber und Seiner Stellung zur Wissenschaft", en Hamilton, Peter (ed.), *Max Weber. Critical Assessments. II (2)*, Routledge, London, 1991: p. 9.

pequeña" contiene más de lo que un mortal tiene la capacidad de describir. De hecho, la parte de la realidad que el hombre puede incluir en sus conceptos, y por lo tanto en sus conocimientos, es siempre infinitesimalmente pequeña en comparación con lo que debe descartar¹⁶.

Por otro lado, para Rickert, la historia como disciplina tiene como objeto hechos singulares, concretos. Por eso, señala, "[e]l historiador que buscara leyes naturales de la historia, dejaría de ser historiador, es decir, dejaría de desear la representación histórica de su objeto"¹⁷. En cambio, "... la sociología como ciencia de leyes también representa, es cierto, entre otras clases de vida social no históricas, la misma realidad que trata la historia, pero no la concibe como *la misma* realidad..."¹⁸. Esto lo lleva a diferenciar, entonces, entre una *Begriffswissenschaft*, ciencia del concepto, y una *Wirklichkeitswissenschaft*, ciencia de la realidad. La distinción entre historia y sociología que Weber desarrolla en las primeras páginas de *Economía y Sociedad* coincide por completo con este planteo de Rickert¹⁹. Esta distinción, que se inscribe en la cesura gnoseológica abierta por Kant, es determinante para entender el lugar que para Rickert puede tener una filosofía de la historia:

Dado que se halla lógicamente justificado representar *toda* realidad en forma generalizadora, o cubrirla con un sistema de conceptos generales (...) parecería perfectamente concebible que el filósofo de la historia, que como filósofo ya no es meramente historiador, sino que se dedica siempre a lo "general", encontrara leyes para el mismo material cuya concepción individualizadora ambicionan las ciencias históricas individuales²⁰.

Vistas como totalidad, para Rickert las ciencias pueden dividirse según dos criterios distintos: 1) de orden material –es decir, según su objeto: natural o cultural- y 2) de orden formal –según su método-. En cuanto al segundo criterio, este autor se refiere a la oposición entre el método naturalista –abocado a la prosecución de leyes universales- y el método histórico –abocado a lo singular-. Esta doble distinción es fundamental, pues, como señala el autor, "sin duda, el método naturalista se prolonga dentro de la esfera de la cultura, y especialmente no debe decirse que *sólo* haya *ciencias culturales históricas*"²¹. Podemos por lo tanto representarnos el mundo cultural como un objeto de estudio que puede ser investigado por una ciencia natural de los procesos culturales, es decir, por una ciencia nomológica.

¹⁶ Rickert, Heinrich, *Science and History: A Critique of Positivist Epistemology*, Van Nostrand, New York, 1962: p. 32.

¹⁷ Rickert, Heinrich, *Introducción a los problemas de la filosofía de la historia*, Nova, Buenos Aires, 1961: p. 97.

¹⁸ Ibidem: p. 102.

¹⁹ Cfr. Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, en *Digitale Bibliothek Band 58: Max Weber*, Directmedia, Berlin, 2001: p. 10.

²⁰ Rickert, Heinrich, *Introducción a los problemas de la filosofía de la historia*: p. 98.

²¹ Rickert, Heinrich, *Ciencia cultural y ciencia natural*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1937: p. 34.

Esta perspectiva de Rickert es particularmente importante para nuestro tema, pues abre las puertas a una investigación que procure encontrar aspectos universales, nomológicos, en el decurso histórico.

Muchos comentadores de Weber han destacado un desplazamiento en su orientación, del historiador cultural de la última década del XIX y la primera del XX, al sociólogo universal sistemático de *Economía y Sociedad* y sus ensayos sobre religión. Aquí, el tipo ideal no sería ya un medio para profundizar en procesos históricos concretos²², sino el fin de sus investigaciones. Creemos que podemos enmarcar en esta mirada nuestra lectura de la sociología religiosa weberiana, en la que sus textos más conceptuales parecieran estar definiendo una tipología construida a partir de sus análisis sustantivos. Estos últimos, estudios de caso, parecieran caminos para llegar a una sistematización de un modelo procesual de racionalización, un tipo ideal de evolución histórica, que podemos considerar, como señalamos, como una filosofía de la historia típico-ideal, cuyas raíces metodológicas se encuentran en Rickert.

En la distinción entre tipos ideales y realidad encontramos uno de los aspectos que recorren la tradición alemana que proviene de Kant y pasa por Rickert. El tipo-ideal es para Weber la herramienta fundamental con la que el científico social supera el problema kantiano del *hiatus irrationalis*. La pureza conceptual propia del tipo ideal no tiene una relación inmediata con la realidad, en la que sin embargo se basa para su construcción. El carácter inaprehensible de la realidad, y en lo que nos concierne y utilizando la expresión de Kant, del *plan de la naturaleza*, obliga a elaborar un tipo ideal de proceso histórico, universal, y a comprobar en cada caso singular en qué medida se aleja o acerca de ese cuadro ideal. El proceso de desencantamiento del mundo se ve motorizado por una tendencia universal, ontológica y antropológica, hacia lo racional, y la transición a la modernidad se enmarca en ese proceso histórico-universal.

Las raíces en Simmel

Georg Simmel mantuvo hasta su muerte un fluido contacto con Weber, siendo incluso éste quien pronunció el discurso en el funeral del sociólogo y filósofo berlinés²³. Aparte de los múltiples cruces biográficos que pueden establecerse, cabe señalar que Weber se refiere reiteradas veces en sus trabajos a la obra de su amigo, e incluso dedica unas páginas de su

²² Como por ejemplo lo es la ética protestante –tipificada con Baxter- o el espíritu del capitalismo –cuyo tipo ideal personifica Franklin-.

²³ Como parte de una característica singular esta generación de intelectuales alemanes –la que ya señalamos *supra*-, Simmel también mantuvo una relación muy estrecha con Rickert.

ensayo sobre Knies a discutir específicamente aspectos metodológicos planteados por Simmel en su libro sobre la filosofía de la historia²⁴. Más allá de las fuertes confluencias en la perspectiva sobre la modernidad de ambos, que acá no trataremos, nos centraremos en ese libro de Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, para analizar si puede encontrarse una consonancia con la lectura que acá proponemos de Weber.

Aparte de que se aboca específicamente a nuestro problema, esta obra tiene particular interés para nosotros por dos razones. En primer lugar, porque Weber se refiere en diversos momentos a esa obra, especialmente en sus artículos sobre Roscher y Knies y en *Economía y Sociedad*. Pero también, desde el lado de Simmel, porque es ésta una obra varias veces reelaborada por él, y en la que siempre siguió trabajando. La primera versión fue publicada en 1892, luego reelaborada en 1905 y nuevamente en 1907, y en 1913 y 1916, en sendas cartas a Rickert, Simmel mostró su interés en volver a reeditarla²⁵.

En esta obra, Simmel se propone enfrentar al realismo ingenuo, al que ejemplifica con la clásica máxima de Leopold von Ranke: *wie es eigentlich gewesen* –como efectivamente aconteció-. Frente a esta concepción, Simmel opone una perspectiva kantiana, es decir, el "poder plasmador del espíritu cognoscente"²⁶. De ahí que en discusión con lo que denomina "materialismo histórico", aboga sobre todo contra la unilateralización de su perspectiva, por la cual un principio para interpretar la realidad es tomado como principio constitutivo de la realidad misma –desprendiéndose de éste todos los hechos que hacen a un proceso histórico- y no como principio cognoscente²⁷.

Frente a la hipóstasis de la interpretación materialista de la historia con la que discute - su absolutización del rol de las fuerzas económicas en la historia-, Simmel destaca la necesidad de una perspectiva más cautelosa:

... la sustitución de su aplicación naturalista por el como-si, mucho más cauteloso y metódico, revela cómo al objeto se le da forma según las exigencias del *conocimiento* y desmiente categóricamente la copia realística de los objetos, que sólo pasando por el espíritu se hacen ciencia²⁸.

²⁴ Cfr. Weber, Max, "Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie", en *Schriften zur Wissenschaftslehre*, en *Digitale Bibliothek Band 58: Max Weber*, Directmedia, Berlin, 2001: p. 93 y ss.

²⁵ Citadas en Oakes, Guy y Röttgers, Kurt, "Editorischer Bericht", en Simmel, Georg, "Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (1905/1907)", en *Georg Simmel – Gesamtausgabe, Band 9*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997: p. 427.

²⁶ Simmel, Georg, "Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (1905/1907)": p. 229.

²⁷ Cabe señalar que, como ha sido frecuentemente señalado, la enorme influencia del marxismo de la socialdemocracia alemana –estrictamente economicista- lo convirtió en objeto de la crítica de pensadores como Simmel o Weber, mucho más que la obra del propio Marx.

²⁸ Simmel, Georg, "Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (1905/1907)": p. 406.

Esta misma observación podría haber sido hecha por Weber. A la sazón, su perspectiva histórico-filosófica, entendiendo al proceso de racionalización como un tipo-ideal procesual, puede ser pensada en esta clave, como ya planteamos.

Si bien puede afirmarse de *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, como por otro lado es característico de Simmel, que no es un abordaje sistemático, que contiene aspectos reiterativos y hasta contradictorios, creemos que podemos encontrar acá una matriz conceptual que reaparece en Weber con gran similitud, específicamente en los problemas que acá nos ocupan. Al igual que en los trabajos metodológicos de Weber, el tema central de esta obra es analizar el conocimiento histórico, es decir, se trata –como también en Dilthey o Rickert- de una discusión epistemológica sobre la historia o de una filosofía crítica de la historia. Como señala Simmel en el "Prólogo": "Se trata entonces del *a priori* del conocimiento histórico –el que debe establecerse no en lo singular sino que como principio"²⁹. Si bien Weber discute explícitamente algunos aspectos de la primer parte de esta obra simmeliana, considera que es allí donde mejor se ha desarrollado una concepción comprensivista de la interpretación histórica³⁰. Sin embargo, creemos que es justamente en las partes II y III de la obra de Simmel en donde en mayor medida pueden encontrarse aspectos relevantes para pensar antecedentes a la concepción histórico-filosófica de Weber.

Diversos aspectos pueden ser relacionados entre esta obra de Simmel y las concepciones de Weber. Un primer aspecto a destacar es la similar perspectiva que desarrollan ambos frente al problema de los valores en las ciencias de la cultura, problema al que, como señalamos, se abocó en especial Rickert y que aquí dejaremos de lado. En los tres autores, los valores juegan un rol central en la definición del objeto del investigador, recortan la realidad de acuerdo a una postura axiológica, meta-teórica.

También en Simmel, Weber encuentra una superación consistente de la dicotomía entre el carácter nomológico de las ciencias de la naturaleza y el idiográfico de las ciencias de la cultura. Mucho de lo analizado al respecto por Weber en sus textos metodológicos, y también de lo que desarrolla en su perspectiva histórico-universal en su sociología de la religión, está planteado en las reflexiones meta-históricas del Simmel de *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. Señala éste allí, que "[e]l establecimiento de lo individual nos parece la tarea de la historia, en contraposición a las ciencias de la naturaleza: para éstas la pregunta

²⁹ Ibidem: p. 229.

³⁰ Cfr. Weber, Max, "Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie": p. 92.

es por la ley; para la primera, el caso de la ley..."³¹. Y en esta distinción, "... las leyes sólo permiten asir lo general en los objetos del conocimiento (...). En cambio, la historia, al menos parcialmente (...) se ocupa de lo individual, de personalidades que, por antonomasia, son únicas"³². No es por lo tanto, como tampoco para Rickert o Weber, la tarea de la disciplina histórica el establecer aspectos nomológicos al estudiar el pasado: su labor se centra en la realidad concreta y singular.

A la vez, la matriz kantiana desde la que los tres autores que consideramos piensan gnoseológicamente, abre el problema de las limitaciones en lo que se puede conocer, el hiato entre el hecho histórico en si y la posibilidad de su representación. Y acá es donde Simmel desarrolla una herramienta heurística que tendrá enorme influencia en Max Weber.

Si bien muchas veces se repite la afirmación de Marianne según la cual Weber habría tomado el concepto de tipo-ideal de Georg Jellinek³³, Friedrich Tenbruck ha mostrado convincentemente –ya en 1959– que el uso de Jellinek apuntaba al deber-ser jurídico de un término, el Estado por ejemplo, más allá de las formas concretas que toma en la realidad. Es decir, una concepción diferente que la de Weber. De ahí que Tenbruck se pregunta por el origen del desarrollo weberiano del concepto de tipo-ideal, mostrando su anclaje en las concepciones lógicas de Simmel³⁴.

En el texto que estamos considerando, Simmel se refiere al uso de este tipo de conceptos, relacionándolos con la posibilidad de la utilización de leyes históricas. Esta extensa cita permite ver tanto la concordancia entre ambas concepciones del tipo-ideal, como, lo que nos interesa en particular, su vinculación con las leyes históricas:

Sobre la multiplicidad de factores que se enlazan en cada caso singular, suelen engañarnos por un lado nuestra construcción de conceptos, por otro nuestros sentimientos de valor: la primera, al haber procurado nombres singulares para manifestaciones muy complejas, para operar con ellos en la vida y el conocimiento práctico; los segundos, porque de esos complejos acentuamos un único elemento que nos interesa esencialmente, y los otros, que en el acontecer real son inseparables de éste y sin los cuales no se hubiera llegado objetivamente a lo que nos interesa, los tratamos como *quantité négligeable*. Las leyes históricas que se han planteado subsisten de hecho a través de una de estas simplificaciones indebidas de un material complejo, en virtud de las cuales manifestaciones con grandes diferencias internas parecen ser análogas...³⁵

³¹ Simmel, Georg, "Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (1905/1907)": p. 386.

³² Ibidem: p. 233 y ss.

³³ Weber, Marianne, *Max Weber. Ein Lebensbild*, en *Digitale Bibliothek Band 58: Max Weber*, Directmedia, Berlin, 2001: p. 327.

³⁴ Cfr. Tenbruck, Friedrich, "Die Genesis der Methodologie Max Webers", en *Das Werk Max Webers. Gesammelte Aufsätze zu Max Weber*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999: p. 48 y ss.

³⁵ Simmel, Georg, "Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (1905/1907)": p. 312.

El carácter infinito de la realidad, sus infinitas determinaciones, hacen entonces imposible conocer un hecho concreto a través de leyes. De ahí que, para él, el conocimiento de las leyes que pudieran dar cuenta de un hecho en todos sus aspectos, de todas las fuerzas activas que lo producen, "es una meta que está en el infinito"³⁶. Por eso, aclara: "[l]os fenómenos históricos son *de todos modos* resultados de muchas circunstancias concurrentes, y por lo tanto *de ningún modo* se los puede derivar de una determinada ley de la naturaleza"³⁷.

Sin embargo, el uso de conceptos generalizadores y de leyes en la historia tiene para Simmel una importancia fundamental, y, lo que resulta decisivo para nosotros, específicamente en lo que hace a los procesos históricos.

En efecto, encontramos en Simmel una consideración que nos parece absolutamente pertinente para entender la lógica que subyace a los tipos ideales procesuales que plantea Weber y que permiten abordar su perspectiva histórico-filosófica. Las leyes históricas, así entendidas, permiten entender una lógica histórico-universal, aún en el marco de una concepción que parte del carácter singular de la realidad concreta, como la de los autores que estamos considerando. La importancia de los tipos ideales en los procesos históricos, como los que nosotros interpretamos en la sociología weberiana y que vemos como un interés central de sus estudios sobre las religiones universales, bien pueden enmarcarse en la siguiente definición de Simmel:

Creo que las llamadas leyes históricas son una anticipación del conocimiento exacto de los procesos históricos (...). Claro que son significativas no como punto culminante del conocimiento, sino como punto de partida o de transición hacia el mismo. (...) sin subsumirnos bajo ellas, sintetizamos fenómenos en reglas abstractas, que naturalmente no explican nada en el sentido más profundo, pero que sin embargo nos permiten una primera aproximación sobre la totalidad de la vida histórica (...); las leyes históricas nos proveen (...) de síntesis provisionarias de manifestaciones típicas de la historia, una primera aproximación sobre la masa de hechos singulares...³⁸

A nuestro entender, los estadios y direcciones que Weber analiza en sus estudios comparativos sobre las religiones son absolutamente coherentes con esta perspectiva meta-histórica. No obstante, Weber se ocupa reiteradas veces de marcar una advertencia que queremos retomar. Por ejemplo, cuestionando un pasaje de la obra del historiador alemán Eduard Meyer, señalaba:

³⁶ Ibídem: p. 327.

³⁷ Ibídem: p. 343.

³⁸ Ibídem: p. 329 y ss.

Con ello lo «general», (...) «la regla», es decir, un *concepto abstracto*, se hipostasia nuevamente y muy evidentemente, como *fuerza operante* detrás de la historia, y se desconoce el hecho elemental (...) que la realidad *sólo* está en lo concreto e individual³⁹.

También en esto hay una total coincidencia entre ambos autores, respecto a que no deben confundirse ambos planos, el conceptual y el real, el de los tipos-ideales y el de lo concreto. Simmel previene al respecto: "La construcción fragmentaria y unilateral de nuestros conceptos" les da "una legitimidad relativa, que el pensamiento metafísico convierte en absoluta"⁴⁰.

Si bien esta hipóstasis y este congelamiento unilateral llevan naturalmente a una aprehensión distorsionada de la realidad histórica, resulta interesante para nuestros fines ver que Simmel, sin embargo, ve en esto un aspecto productivo, pues, señala, esto "... no es tan inútil como errado. (...) la falacia, que es considerarlo como leyes constitutivas, tiene sin embargo el resultado positivo de que se lo utilice en cierto modo como máxima heurística..."⁴¹. Esta misma idea puede encontrarse en Weber. Por ejemplo, en los "Soziologische Grundbegriffe" al comienzo de *Economía y Sociedad*, señala que los tipos ideales nos sirven para fines "terminológicos, clasificatorios, así como heurísticos"⁴². Y acá creemos que reside la explicación metodológica fundamental de la lectura en clave de filosofía de la historia que hacemos de los textos de Weber, y esa clave está planteada, con mucha anticipación, por Simmel. Por eso, las reflexiones de éste sobre la filosofía de la historia resultan decisivas para comprender el pensamiento de Weber y cuál pudo ser su posible fundamento para pensar las relaciones entre religión y sociedad en clave histórico-universal. Como señala Simmel, "... la filosofía es una anticipación del conocimiento realista, una aprehensión intelectual global del mundo, que por la estructura de nuestro espíritu, tiene que preceder al conocimiento de sus fuerzas singulares y verdaderamente agentes"⁴³.

Pues para ambos, el carácter inaprensible de la realidad en sí, en el que se manifiesta claramente el momento kantiano de sus concepciones, encuentra en los tipos-ideales una alternativa epistemológica.

Simmel dice sobre la historia:

³⁹ Weber, Max, "Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik", en *Schriften zur Wissenschaftslehre*, en *Digitale Bibliothek Band 58: Max Weber*, Directmedia, Berlin, 2001: p. 230.

⁴⁰ Simmel, Georg, "Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (1905/1907)": p. 331.

⁴¹ *Ibidem*: p. 331.

⁴² Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*: p. 10.

⁴³ Simmel, Georg, "Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (1905/1907)": p. 329.

En su significación específica es sin duda la ciencia de lo real, y el aspecto de su ser que no es racionalizable, que no es reducible a leyes, la coloca, por su sentido, para siempre más allá del dominio ideal de las leyes. Pero el aspecto de su ser que dentro de su nexo espacial-temporal sí puede ser *admitido*, nos lo enseñan -como ya lo mostró la técnica de nuestro conocimiento- exclusivamente esas leyes indiferentes frente al ser⁴⁴.

Y Simmel es muy explícito en cuanto a la importancia de investigar esas leyes, abstractas y ajenas al proceso histórico-concreto, las que en tanto que tipos constituyen un objeto para encarar la historia desde otra perspectiva. Ésta, como vimos, puede ser de suma importancia heurística. El filósofo berlinés lo explica en estos términos, al finalizar su libro y a modo de resumen:

Y además vimos: los tipos, los conceptos, en los que toda historia debe relegar el acaecer real, las síntesis de las series en productos colectivos superiores – todo eso constituye un reino del conocimiento, cuya peculiaridad no podría ser sustituida por un conocimiento, por preciso que fuera, de las particularidades en su realidad y causalidad. La historia se aleja fuertemente, en estos innumerables problemas, de la realidad inmediatamente vivida o dada, que solemos designar como la realidad por antonomasia; pero el hecho de no alcanzar esa realidad no significa una falla de su fuerza, un no-poder, sino que un no-querer, una dirección distinta desde su origen, una construcción a partir del mismo material de la realidad que podría ser captada en sus detalles, pero hacia otras dimensiones y con otro estilo⁴⁵.

Como podemos apreciar, la lectura de Simmel resulta determinante para comprender el abordaje con el que Weber analiza las religiones universales. El carácter fragmentario de los textos metodológicos de Weber, escritos más en discusión con sus contemporáneos que con el ánimo de sentar una perspectiva epistemológica propia, redundó en que los temas acá vistos no son desarrollados con total sistematicidad por él. De ahí que el desarrollo teórico de Simmel, con grandes puntos en común con Weber, permita completar el cuadro desde el que es posible leer a Weber en clave histórico-filosófica.

A modo de conclusión

Para lo arriba expuesto, partimos del interés de esta generación de intelectuales alemanes en preguntarse por lo distintivo de la sociedad moderna, en una etapa en la que ésta desplegaba sus tendencias más profundas. Como parte de los interrogantes que esta irrupción abría, es evidente que estos pensadores no podían, en general, permanecer ajenos a procurar entender el proceso histórico de transición hacia este tipo de lazos sociales.

⁴⁴ Ibídem: p. 343.

⁴⁵ Ibídem: p. 418.

Por otro lado, las discusiones en torno al historicismo y la polémica abierta por Menger pusieron en primer plano los debates sobre las características de las ciencias de la cultura y en particular el de la disciplina histórica. En este contexto, al interés específico por comprender el proceso histórico que se estaba desarrollando se le sumó la reflexión metodológica sobre estas ciencias.

Así, el pasaje de Weber, de historiador a sociólogo, es también el de quien pasa a buscar relaciones histórico-universales, como las que caracterizan los textos más conceptuales de su sociología de la religión. Éstos son la "Vorbemerkung", la "Einleitung" y la "Zwischenbetrachtung". Recordemos que en el primero de ellos, como vimos, Weber planteaba la singularidad occidental enmarcándola en una tendencia de desarrollo universal. La "Einleitung", a la que Marianne describe como una "geschichtsphilosophische Einleitung"⁴⁶ –una introducción histórico-filosófica-, es en efecto un desarrollo basado en características y procesos histórico-universales, en los que prima la búsqueda de generalidades. Por ejemplo, en el surgimiento de las religiones de salvación –históricamente determinante para Weber-, su argumentación para rebatir la teoría nietzscheana del resentimiento es que ésta carece de universalidad, lo que lo lleva a brindar una explicación alternativa⁴⁷. Podemos, efectivamente, leer en este texto un proceso típico-ideal de racionalización, con origen en el surgimiento de las religiones de salvación.

El subtítulo que Weber puso a su "Zwischenbetrachtung" da también cuenta de este proceso típico-ideal de racionalización. Es una teoría, un modelo conceptual, sobre los estadios y direcciones que llevan a que las religiones se enfrenten crecientemente con tendencias mundanas que las enfrentan. Determinadas condiciones, las del moderno Occidente, facilitan que ese proceso alcance un estadio en el cual las tendencias racionalizadoras pueden desplegarse por completo. Aquí, la religión queda finalmente relegada al plano de lo irracional. De lo que se trata en este proceso, aclara Weber, es de "tipos contruidos teóricamente" que permiten comprender situaciones histórico-concretas, analizando en qué medida se alejan o acercan de esta herramienta. Es decir, construcciones típico-ideales que pueden actuar como medios heurísticos.

Lo que hemos tratado de mostrar aquí, es que esta filosofía de la historia típico-ideal que encontramos en Weber debe ser analizada a la luz de las discusiones de Rickert y Simmel. Si bien la influencia de ambos sobre Weber ha sido señalada frecuentemente, aquí nos hemos

⁴⁶ Weber, Marianne, *Max Weber. Ein Lebensbild*: p. 350.

⁴⁷ Cfr. Weber, Max, "Einleitung", en "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen", en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988: p. 248.

detenido en aspectos que no han sido suficientemente tratados en la más que extensa bibliografía sobre Weber.

De ahí que consideremos que, en el marco del interés generacional en las características del nuevo lazo social que emergía en Alemania, y, más específicamente, de los procesos históricos a través de los cuales aquél tomaba forma, el aporte específico de Weber reside en insertar esta transición histórica en un proceso histórico-universal de racionalización. Este aporte, creemos, es sumamente fecundo para analizar el decurso de la sociedad moderna, así como sus rumbos posibles.